

Laval théologique et philosophique



L'opposition de Hegel au conservatisme de Charles-Louis de Haller

Lionel Ponton

Volume 51, numéro 2, juin 1995

Hegel aujourd'hui

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400917ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400917ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Ponton, L. (1995). L'opposition de Hegel au conservatisme de Charles-Louis de Haller. *Laval théologique et philosophique*, 51(2), 323–334.
<https://doi.org/10.7202/400917ar>

L'OPPOSITION DE HEGEL AU CONSERVATISME DE CHARLES-LOUIS DE HALLER

Lionel PONTON

RÉSUMÉ : En préconisant une science politique « expérimentale » fondée sur la loi naturelle, Charles-Louis de Haller tente énergiquement, dans les années 1816-1820, de contrer toute forme de modernisation de l'État. Hegel, dans une note au §258 des *Principes de la philosophie du droit*, lui reproche de manquer de pénétration, de mépriser la loi et la juridiction, de sous-estimer les libertés nationales et de confondre l'État moderne avec l'État révolutionnaire. Axée sur le rapport nature-raison, cette polémique éclaire d'un jour nouveau l'orientation maîtresse de la philosophie politique de Hegel.

Si tu méprises l'entendement et la science,
Ces dons suprêmes de l'homme —
Alors tu t'es livré au diable
Et tu dois aller au gouffre¹.

Dans son remarquable essai *Sujet/Objet*, Ernst Bloch soutient que si Hegel est un penseur de la Restauration, c'est dans la mesure où cette expression signifie la victoire « sur ce qui justement, dans la philosophie des Lumières, envisage la tradition avec le moins de sympathie ». Mais jamais Hegel ne partage la tendance de cette période historique à régresser « vers ce qui n'est absolument plus pensable » et jamais il ne quitte « le terrain de la raison, d'une raison lourdement lestée »². Aussi Hegel ne pouvait-il que dénoncer avec vigueur le non-sens de la théorie réactionnaire de l'État. Et pour étayer son point de vue, Ernst Bloch rappelle l'opposition de Hegel au conservatisme radical du praticien bernois Charles-Louis de

1. Vers du *Faust* de GOETHE que Hegel cite de mémoire dans la Préface des *Principes de la philosophie du droit ou Droit naturel et science de l'État en abrégé*, traduit par Robert Derathé, Paris, Vrin, 1975, p. 51.

2. Ernst BLOCH, *Sujet/Objet : Éclaircissements sur Hegel*, traduit par Maurice de Gandillac, Paris, Gallimard (« NRF »), p. 36-37.

Haller, qu'il juge tranchante et péremptoire : « Loin d'enseigner la théorie du pouvoir absolu, Hegel s'est prononcé avec une particulière netteté contre celui qui défendait effectivement cette théorie, le suisse Haller, digne compatriote des seigneurs de Berne, et contre sa *Restauration de la science de l'État*. C'est Haller, non Hegel, qui fondait la souveraineté des princes sur le droit du plus fort, qui voyait dans le peuple, dans le pays, dans l'État autant de propriétés privées appartenant au prince et dont il pouvait disposer selon son bon plaisir³. » Bloch met ainsi en relief la diatribe de Hegel contre Haller qui, en effet, révèle de manière colorée le climat politique qui prévalait à Berlin au moment de la composition des *Principes de la philosophie du droit*, et qui en précise certains aspects majeurs.

C'est directement, sans détour en effet, que Hegel, dans la Remarque au §258 et dans la note qui s'y rattache, s'attaque à l'ouvrage de Charles-Louis de Haller, *Restauration de la science politique ou théorie de l'état naturel, opposée à la fiction d'un état civil factice*⁴, dont les premiers tomes paraissaient à Winterthür depuis 1816 au rythme d'un par année. Une seconde édition devait suivre en 1820-1822, ainsi que deux autres tomes en 1824. Hegel avait en sa possession les quatre premiers tomes de la première édition. Après avoir noté que Haller réproouve légitimement les excès de la Révolution française, il lui reproche, avec véhémence et sans ménagement, de se porter à l'extrémité opposée, c'est-à-dire de méconnaître la rationalité de l'État développé, de mépriser la loi et la juridiction, de sous-estimer les libertés nationales et de confondre l'État moderne avec l'État révolutionnaire au point d'envisager comme pertinent un retour pur et simple à un *État patrimonial* (*Patrimonialstaat*) dont il inventait le nom et dont il exaltait le caractère privé et patriarcal. Le conservatisme naturaliste de Charles-Louis de Haller était radical en ce qu'il consistait à refuser toute modernité et, sous prétexte de pourfendre les révolutionnaires français qui avaient voulu construire l'État à partir de la raison seule et dans l'oubli complet de son histoire, à nier la dimension rationnelle de l'État en lui substituant un *État naturel* érigé en norme, obéissant à la loi naturelle universelle de la domination du fort sur le faible et émergeant spontanément — comme l'autorité du père sur ses enfants — sans intervention prédominante de la raison et sans aucune sorte de fondation. Ce conservatisme, malgré son opposition aux grands États et donc à la monarchie absolue, n'en visait pas moins indirectement — en faisant, non de la pensée elle-même (ou volonté), mais de la richesse et de la force d'un individu, la base de l'État — à renforcer la position des légitimistes favorables au maintien ou au rétablissement de l'absolutisme des rois.

Il faut souligner le grand courage dont fait montre Hegel dans ce débat. L'ouvrage de Charles-Louis de Haller avait reçu un accueil très favorable à la cour du roi de Prusse, Frédéric-Guillaume III, et, par sa « note venimeuse » au §258 de

3. *Ibid.*, p. 233-234.

4. *Restauration der Staatswissenschaft, oder Theorie des natürlich-geselligen Zustands ; der Chimäre des Künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt*. Hegel utilise l'abréviation : *Restauration der Staatswissenschaft*. Charles-Louis de Haller publia une version française de son ouvrage en 1824.

la *Philosophie du droit*, Hegel, au dire de Jacques D'Hondt, « heurtait de front et brutalement, les nobles conseillers intimes du roi, les éducateurs du Dauphin, et surtout le Dauphin lui-même »⁵. De plus, comme son titre l'indique, la *Restauration de la science politique* se présentait comme une science nouvelle et systématique de l'État, « construite sur des bases expérimentales⁶ », à partir de l'expérience concrète et sans l'apport des philosophies récentes qualifiées d'abstraites et de sophistiques. Hegel, qui déteste les confusions, les approximations et les considérations historisantes qui confinent à des éléments phénoménaux, ne pouvait que réagir avec fermeté à la consécration quasi officielle d'une « connaissance scientifique » de l'État qui négligeait « les formes du droit en vigueur », c'est-à-dire le « concept pensé »⁷, au profit de la formulation sur le modèle des sciences de la nature des lois qui président à la formation des groupes et à la consolidation des pouvoirs.

Après la conversion de Charles-Louis de Haller au catholicisme, en 1820, par une lettre adressée à sa famille et aussitôt rendue publique, la *Restauration de la science politique* exerça une forte influence sur les théoriciens ecclésiastiques du droit naturel, plus particulièrement sur le plus illustre d'entre eux, Luigi Taparelli. Cette convergence n'est pas fortuite. D'après Meinecke, Haller, sentant que l'idée de l'État patrimonial ne pourrait à elle seule contrer les idéaux révolutionnaires, s'était peu à peu rapproché du catholicisme dont le message universel pouvait, selon lui, l'emporter sur l'universalisme « du temps présent » (*Werke*, V, p. 201). Le prolongement catholique du thème de l'État patrimonial est plus surprenant, car il implique en plus d'une conception ambiguë de la loi naturelle, la glorification des possédants et l'attribution exclusive des avantages politiques à ceux qui ont un haut sentiment de leur supériorité. Je soulignerai toutefois, à l'occasion, les critiques que Taparelli adresse au grand ouvrage de Charles-Louis de Haller qu'il juge, malgré tout, « plein de vérité et de science ».

Beaucoup plus méfiant et mieux inspiré que Taparelli, Hegel, dans la note au §258 de la *Philosophie du droit*, n'hésite pas à dénoncer l'étrange piété de Charles-Louis de Haller qui le conduit à identifier « le jugement de la nature » avec « la Parole de Dieu même » et à méconnaître qu'il est infiniment important, « divin », de déterminer légalement « les devoirs de l'État et les droits des citoyens, tout comme les droits de l'État et les devoirs des citoyens ». Hegel accuse Haller de s'écarter à ce point de la rationalité et de la vénération des lois qu'il en vient à substituer l'absurde (*das Absurde*) à la Parole de Dieu (*das Wort Gottes*).

5. Jacques D'HONDt, *Hegel et son temps*, « Problèmes », Paris, Éditions sociales, p. 113. Voir aussi Friedrich MEINECKE, *Werke*, V, *Weltbürgertum und Nationalstaat*, München, R. Oldenbourg, 1962, c. X ; et Franz ROSENZWEIG, *Hegel et l'État*, traduit par G. Bensussan, Paris, Presses Universitaires de France, 1991, p. 380-381.

6. J.J. OECHSLIN, *Le mouvement ultra-royaliste sous la Restauration. Son idéologie et son action politique*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, p. 41.

7. *Principes de la philosophie du droit*, §258, Remarque, p. 259.

I. UN CONSERVATISME DÉPOURVU DE PENSÉE

Pour Hegel, la *Restauration de la science politique* se caractérise par son indigence de pensée (*Gedankelosigkeit*), c'est-à-dire par son manque de pénétration et de rigueur. Étant incapable de voir ce que l'État présent comporte de rationnel, Charles-Louis de Haller, accumulant hypothèses et déductions, s'engage dans une régression historisante à la recherche de son origine et de ses premières manifestations. Il commet ainsi une double faute contre la rationalité. Il néglige l'État rationnel auquel il substitue l'État embryonnaire qui ne lui permet d'atteindre que des aspects extérieurs et contingents et l'oblige à s'en tenir à la phénoménalité. Il confond la « sphère du contingent » et « la sphère de l'essentiel ». De plus, lorsqu'une particularité contingente en vient à être considérée comme la « substance » de l'État, il la présente de manières divergentes avec une telle constance que Hegel conclut son examen par la constatation que « l'incohérence est l'unique cohérence de cet ouvrage ». L'erreur de Charles-Louis de Haller concerne aussi bien le fond — le contenu — que la forme ou l'exposé lui-même. À cet égard, Hegel estime que cet ouvrage est unique et exemplaire. En effet certains auteurs, même lorsqu'ils s'attardent le plus souvent à des traits secondaires et accessoires, parviennent par moments à des considérations universelles. Le praticien bernois a ce grand honneur d'avoir rédigé un traité dépourvu de pensée à « l'état pur », « sans mélange », « d'un seul bloc ».

Hegel s'efforce de nous faire voir dans le détail en quoi consiste cette « indigence de pensée ». Ainsi, comme trait fondamental présent dès l'origine de l'État, Haller choisit la puissance ou la force. L'État, à ses débuts, est régi par la même loi que le monde inanimé et le monde animal : « le plus puissant domine, doit dominer et dominera toujours ». Tel est « l'ordre éternel, immuable, établi par Dieu ». D'après les exemples qu'en donne Haller — le grand opprime le petit, le fort domine le faible — il est évident que cette puissance n'est rien d'autre que la richesse ou la supériorité physique, naturelle, contingente, non la puissance de ce qui est juste et éthique. Mais, quelques pages plus loin, Haller insiste sur le fait que la puissance s'accompagne le plus souvent de bienveillance et se pare de vertus utiles aux subordonnés. Il passe ainsi subrepticement de la violence naturelle — la cruauté des vautours et des lions — à la supériorité vertueuse. Voici paradoxalement que les puissants transmettent aux faibles leur savoir avec grande bénignité et que les faibles compensent leur faiblesse par le recours à la ruse et au crime. Ces oscillations entre une affirmation et une autre, qui prennent racine dans le passage illégitime de la nature extérieure à la société humaine suivi d'une tentative maladroite d'en atténuer le caractère particulièrement scabreux, amènent Hegel à diagnostiquer qu'il y a dans cet ouvrage « une absence totale de pensée » : « Ce serait trop exiger de l'auteur que de lui demander de faire un rapprochement entre deux pensées, là où il n'y a pas de pensée du tout. »

Hegel appartient à une tradition philosophique particulièrement exigeante. S'il recommande de ne pas se limiter à la naissance de l'État et à ses premières manifestations, mais de considérer ce qu'il y a en lui de rationnel, c'est incontestablement par fidélité à Aristote qui, dans la *Politique*, formule le principe que l'État n'est

intelligible que lorsqu'il est arrivé à son épanouissement : « Ce qu'est chaque chose une fois qu'elle a atteint son complet développement, nous disons que c'est là la nature de la chose, aussi bien pour un homme, un cheval ou une famille⁸. » Aristote stipule ainsi qu'on ne peut bien juger d'une chose, et en particulier de la cité, que lorsqu'elle est parvenue au terme de sa génération. Les généalogies ne sont défendables que si elles tiennent compte de la fin ultimement atteinte. À cet égard, l'*absolutisation* des commencements et du primitivisme constitue une erreur d'autant plus grave qu'elle est la négation radicale de tout développement ultérieur. De plus, pour Aristote, la cité, si elle répond à une inclination naturelle, n'en est pas moins l'objet d'une fondation par le héros et une œuvre de la raison, alors que pour Haller, l'État est le résultat des forces naturelles qui se sont affirmées dans l'histoire, sans l'intervention consciente et ponctuelle des hommes. Pour faire bref, disons qu'à l'exemple d'Aristote, Hegel enseigne, certes, que les questions historiques sont légitimes, mais il les considère tout à fait insuffisantes lorsqu'il s'agit d'établir le principe même de la connaissance scientifique de l'État, l'*idée de l'État*, et d'expliquer sa structure rationnelle.

L'absence de pensée se révèle aussi dans la méconnaissance par Haller de la nécessité de la loi et de la juridiction.

II. LE MÉPRIS DE LA LOI ET DE LA JURIDICTION

Comme l'indique le titre de son ouvrage, Charles-Louis de Haller a en horreur l'état civil « factice » par lequel les modernes veulent remplacer l'état de nature qui, pour lui, n'exclut pas les régimes politiques, en particulier la monarchie, seule vraiment *naturelle*, et, à un moindre degré, la république, simple communauté *civile*. Il interprète comme un signe de cette décadence le soin que ses contemporains accordent à la révision du droit coutumier par la loi et à la codification des lois. À son avis, les lois civiles ne font que répéter la loi naturelle et, par conséquent, elles se comprennent « de soi-même » et sont, quoi que dise Aristote, « inutiles ». Les lois criminelles, d'ailleurs, ne s'adressent pas aux justiciables mais aux juges et elles portent pour l'essentiel sur la manière d'ajuster les peines aux délits. Au reste, l'administration de la justice est une faveur du roi, un geste secourable et son caractère est *surrogatoire*. La juridiction n'est même pas le meilleur moyen de maintenir le droit. Le praticien bernois lui préfère de beaucoup la loi naturelle solidement implantée dans les cœurs et, contre l'injustice, il croit que la résistance lui est supérieure et si celle-ci est impossible, que valent mieux encore l'exil ou l'obéissance *passive*. De plus, si, selon lui, la monarchie l'emporte sur la république, c'est qu'il est plus facile de *résister* à la tyrannie d'un seul qu'au pouvoir « terrible » des assemblées qui peuvent « exécuter les plus exécrables forfaits avec la volonté de *tous* ou les colorer de la volonté de *tous* ». Et Haller décrit longuement la loi naturelle. Elle ne prescrit plus aux grands d'écraser les petits, ni aux forts de dominer les faibles. Elle nous commande plutôt d'honorer nos semblables, de ne pas offenser

8. ARISTOTE, *Politique*, I, 2, 1252b 32-34.

celui qui ne nous a pas offensés et de ne rien exiger qui ne nous soit dû. Et Haller se plaignait dans une nouvelle contradiction ou, du moins, « ne regardant pas en arrière », il n'essaye même pas d'harmoniser ses propos.

Ni plus ni moins, Hegel accuse Charles-Louis de Haller de détester inconsidérément « toutes les lois, toutes les législations, tout droit défini formellement et légalement ». Il n'hésite pas à relier une telle haine au « fanatisme », à la « faiblesse d'esprit » et à l'« hypocrisie des bonnes intentions ». L'enjeu est donc important. Hegel tient en effet qu'il y a avantage, en ce premier quart du XIX^e siècle, à ce que les droits coutumiers soient clarifiés et déterminés : « Leur différence avec les lois consiste seulement en ceci qu'ils sont connus d'une manière subjective et contingente, et, pour soi, plus indéterminés ; l'universalité de la pensée y est plus obscure [...] »⁹. La loi permet de penser le droit coutumier et de dégager la pensée universelle qui y est contenue. Il est aussi devenu urgent de codifier les lois. Il ne suffit pas de les rassembler en une collection à la manière anglaise (*common law*), il faut surtout les classer sous des principes universels comme les juristes français y sont parvenus sous Napoléon I^{er} (1808-1810) : « Il faut que le droit soit connu par un acte de la pensée, il faut qu'il soit un système en lui-même et ce n'est que sous cette forme qu'il peut jouer un rôle déterminant dans les nations civilisées¹⁰. » Un tel code de lois s'impose pour des raisons de justice, d'équilibre social et de progrès.

Rien ne paraît donc moins acceptable à Hegel que le mépris des constitutions, de la loi et des codes. Les devoirs de l'État et des citoyens ainsi que leurs droits doivent être déterminés légalement : l'oubli de cette nécessité, tout comme l'éloignement de la pensée et de la rationalité, constitue « la punition divine la plus sévère que l'homme puisse encourir ». Il y va du droit de la conscience subjective et, par suite, du bon fonctionnement de l'État. Dans l'*Encyclopédie des sciences philosophiques*, il déclare « que l'homme a pour être de *savoir* sa loi et [...] pour cette raison, il ne peut véritablement obéir qu'à une telle loi qui est *sue*, de même que sa loi ne peut être que comme loi *sue* une loi conforme au droit¹¹ ». Le gouvernement par des lois est devenu incontournable : l'amour naturel, la noblesse héréditaire et la simple confiance ne suffisent plus dans un État moderne.

Par ailleurs, Hegel soutient que, dans un État développé, l'administration de la justice n'est pas un secours aléatoire : elle est un droit et un devoir de l'État. S'il est arrivé dans le passé que l'administration de la justice ait consisté en un secours ou un bienfait et qu'elle soit même apparue sous les couleurs de l'oppression et du despotisme, la situation n'est plus la même dans un État parvenu à maturité où la justice doit être rendue de façon impartiale et publique : « L'apparition historique du juge et des tribunaux a pu revêtir la forme d'une institution patriarcale, d'un acte d'autorité ou d'un choix librement consenti, ce qui, d'ailleurs, importe peu pour le concept même de la chose. Considérer l'introduction de la juridiction comme une

9. *Principes de la philosophie du droit*, §211, Remarque, p. 231.

10. *Ibid.*, §211, add., p. 232.

11. *Encyclopédie des sciences philosophiques*, III, *Philosophie de l'Esprit*, traduit par Bernard Bourgeois, Paris, Vrin, p. 306.

simple affaire de bon vouloir ou de la sollicitude des princes et des gouvernants [...] témoigne d'une indigence de pensée, car c'est oublier que ce qui est important dans le cas des lois et de l'État, c'est le caractère rationnel des institutions, leur nécessité, et que la forme sous laquelle elles sont apparues et ont été créées, n'a pas à être envisagée, lorsqu'il s'agit d'examiner leur fondement rationnel¹². » Hegel rompt ici avec les pratiques de l'Ancien régime : le juge doit être une « personne publique » et le tribunal, une « responsabilité de la puissance publique ».

Dans son *Essai théorique de droit naturel* (1855), Luigi Taparelli met lui aussi en doute la thèse de Charles-Louis de Haller sur l'administration de la justice. Il fait remarquer qu'elle offre peu de garanties à certains droits accordés aux particuliers, comme celui de punir les coupables, de rendre la justice, etc. Il estime que le passage suivant, emprunté au tome II de la *Restauration de la science politique*, comporte une erreur manifeste : « L'aide obtenue du faible s'appelle *service* ; de la part des égaux, *complaisance* ; de la part du puissant, *justice* ; mais, dans tous les cas, l'essence de l'objet demeure le même¹³. » La justice en effet rétablit le droit de la personne lésée et impose un devoir à la partie adverse, tandis que le service et la complaisance n'imposent à celle-ci aucun devoir. Le service, la complaisance et la justice ne sont donc pas des actes de même nature. Il ajoute que le juge n'est pas un simple arbitre auquel les parties ont recours librement, et qu'elles peuvent récuser tout aussi librement.

Sur ce dernier point, l'enseignement de Hegel est dépourvu d'ambiguïté : dans la mesure où l'administration de la justice est un droit, elle ne consiste pas en une simple possibilité ; les citoyens ont le devoir de s'en remettre à la puissance publique pour résoudre, selon la loi, les conflits qui les opposent. C'est pour eux et pour la société le seul moyen d'en arriver à un règlement pacifique et durable.

III. LA SOUS-ESTIMATION DES LIBERTÉS NATIONALES

Hegel souligne aussi que, dans le tome III de son ouvrage, Charles-Louis de Haller s'en prend « aux prétendues libertés nationales », c'est-à-dire aux lois et aux constitutions nationales, puisque, en un sens, note-t-il, tout droit déterminé juridiquement est, en effet, une « liberté ». Ces lois et constitutions auraient, selon Haller, « un contenu généralement très insignifiant, quoique, dans les livres, on puisse accorder une grande valeur à des libertés de cette sorte ». Hegel peut à peine contenir son indignation quand il constate que les libertés nationales, que sous-estime Haller, sont celles de l'Empire d'Allemagne, de la nation anglaise — la *Magna Carta* qui, en 1215, mit fin au despotisme absolu du roi —, le *Bill of Rights* adopté en Virginie en 1774 et les libertés de la nation hongroise : ces diverses libertés n'auraient été consenties par les rois ou proclamées qu'à la faveur des circonstances¹⁴ et n'auraient

12. *Principes de la philosophie du droit*, §219, Remarque, p. 239.

13. Luigi TAPARELLI, *Saggio Teoretico di Dritto Naturale*, vol. I, LXII, Roma, 1855, p. 336-337. Traduction française : *Essai théorique de droit naturel basé sur les faits*, Paris, H. Casterman, 1857.

14. *Berliner Schriften*, 1818-1831, Hoffmeister, Verlag Von Felix Meiner, 1956, p. 684.

eu que peu d'impact sur la vie quotidienne de ces peuples : « On s'étonne d'apprendre, déclare-t-il fermement, que ces conquêtes, qui sont, en général, considérées comme si importantes, sont insignifiantes et que, dans ces nations, à ces lois qui ont contribué à fournir chaque pièce de vêtement que les individus portent, chaque morceau de pain qu'ils mangent, à ces lois qui contribuent à tout chaque jour et à toute heure, on n'accorde de valeur que dans les livres. »

Haller manifeste aussi beaucoup de dédain pour le Code civil prussien (1794) qui reflète certaines tendances de la philosophie récente : « M. de Haller est particulièrement sévère pour le Code général prussien et cela, parce que les erreurs d'un semblant de philosophie ont eu sur ce Code une influence incroyable [...] et plus précisément parce qu'il y est question de l'État, de la richesse de l'État, du but de l'État, du souverain, des devoirs du souverain, des serviteurs de l'État, etc. » Hegel insiste sur le fait que Haller s'insurge en particulier contre la possibilité que l'État lève des impôts pour subvenir à ses besoins, ce qui suppose que la richesse de l'État « n'est plus considérée comme la propriété privée du prince » et que les sujets sont réduits à la condition juridique de serfs « puisqu'ils ne peuvent se dérober au service de l'État ».

La condamnation par Haller du Code civil prussien repose entièrement sur la conception qu'il se fait de l'État, un patrimoine ou une seigneurie. Haller s'oppose à ce que le souverain se constitue à côté du roi. Pour le praticien bernois, en effet, le gouvernement n'a pas d'essence propre, mais est une simple dérivation de la puissance et des qualités de la personne du roi. C'est à partir de ses propres ressources que le roi-propriétaire pourvoit à l'entretien et à la défense de l'État qu'il constitue et qu'il dirige. Selon une remarque très juste de Luigi Taparelli, *gouverner* n'est, dans ce contexte, qu'une « chose accessoire » qui découle de la force ou de la puissance du roi¹⁵. Haller dénonce en conséquence certaines formules nouvelles qu'il retrouve dans le Code prussien. Il ne peut accepter les expressions « la souveraineté de l'État », « la richesse de l'État », « le but de l'État », les « serviteurs de l'État », etc. Pour lui, il n'y a d'autre souveraineté que celle du roi-propriétaire, d'autre richesse que celle du roi, d'autre but que les propres intérêts du roi, d'autres serviteurs que ceux du roi, qui se comporte ainsi en *maître* soumis à la morale commune mais exempt de toute obligation civique. Le roi ne règne pas sur un peuple soucieux du bien commun, mais sur des individus dévoués à sa personne. Même le secrétaire d'État est le serviteur, non de l'État, mais du roi. Nous sommes très loin du corps de fonctionnaires compétents et désintéressés que Hegel considère comme une caractéristique majeure de l'État moderne.

D'après Taparelli, les impôts interviennent quand s'opère la distinction entre les biens personnels du roi et les biens de l'État. En d'autres termes, lorsque l'État

15. Luigi TAPARELLI, *op. cit.*, vol. I, n. 488, p. 325-326. À la note LXII du chapitre VIII, Taparelli cite un passage emprunté au tome 2, chapitre 18, de la *Restauration de la science politique* : « Le gouvernement n'a pas d'essence propre, mais il est une simple déduction des droits particuliers de la personne qui règne, une conséquence naturelle de sa puissance et de ses qualités, dont ne peut pas plus se séparer son autorité que l'ombre du corps » (*ibid.*, p. 336).

n'est plus la propriété privée du roi, il doit pouvoir compter sur une richesse publique alimentée au moins partiellement par des impôts. En s'opposant à la levée des impôts, Haller est manifestement prisonnier d'une perspective domaniale qui a fait son temps¹⁶. Un auteur anonyme aux initiales M**. B**., dans ses *Institutes du droit naturel privé et public* (1866), souligne avec douceur mais efficacité l'erreur du praticien bernois : « On peut seulement lui reprocher de ne pas avoir assez tenu compte des complications qu'entraîne un état social plus développé, où tous les rapports du prince avec ses sujets ne peuvent pas être suffisamment expliqués par sa qualité de propriétaire. Il faut nécessairement y recourir à une distinction plus nette de la juridiction et du domaine indépendant : deux choses réellement différentes, malgré leurs affinités, et que ce publiciste, d'ailleurs si éminent, a trop confondues¹⁷. » Il est vrai que la ville de Berne ne levait pas d'impôts — nous le savons par Bentham¹⁸ — mais cette pratique devait déjà, au moment où Haller rédigeait son ouvrage, présenter un caractère insolite et vieillot.

IV. LE BIEN-ÊTRE DE L'ÉTAT ET LE SALUT DU PEUPLE

Dans la *Restauration de la science politique*, Charles-Louis de Haller dénonce avec grandiloquence « les utopies platoniques de certains publicistes qui font de l'État une idole, un dieu Moloch dévorant ses adorateurs, et qui n'hésitent pas à exposer les peuples à tous les hasards, pourvu qu'ils obtiennent le bien-être de l'État¹⁹ ». Le praticien bernois n'a pas de mots assez forts pour stigmatiser l'État belliqueux, issu de la Révolution française, qui ne parvient à s'imposer que par la contrainte et le massacre. Hegel est aussi d'avis que le bien-être de l'État, parce qu'il est indéterminé, a servi de prétexte à de nombreux abus et il n'éprouve aucune sympathie pour les théories erronées des disciples de Rousseau et surtout pour les tentatives « de les faire passer dans les faits ». Le bien-être de l'État et le salut du peuple ne peuvent, selon lui, justifier les exactions et la terreur. Est-il possible toutefois de récupérer l'expression « bien-être de l'État » en lui donnant une signification précise et positive ? Pour Hegel, le « bien-être de l'État » peut désigner la « souveraineté de l'État » qu'il qualifie de « but final, vrai et absolu » et dont le maintien, ajoute-t-il, exige parfois « le sacrifice de la réalité personnelle »²⁰. L'ombre sinistre du dieu Moloch ne se profile-t-elle pas à l'horizon ?

Dans la *Realphilosophie* de 1805, Hegel soutient que « la puissance de l'État, qui sait ce qu'elle est, doit avoir le courage, en chaque cas de besoin où l'existence du tout est compromise, de procéder d'une façon parfaitement tyrannique²¹ ». Lorsque

16. *Ibid.*, vol. II, n. 1176, p. 150-151.

17. M**. B**., *Institutes du droit naturel privé et public et du droit des gens*, livre IX, Paris, Étienne Giraud, 1866, p. 378.

18. BENTHAM, *Œuvres*, tome I, Bruxelles, 1840, p. 336.

19. Passage cité par Luigi TAPARELLI, *op. cit.*, vol. I, n. 726, p. 528.

20. *Principes de la philosophie de droit*, §278, Remarque, p. 289 et §328, p. 327.

21. HEGEL, *La philosophie de l'esprit*, 1805, traduit par Guy Planty-Bonjour, P.U.F. (« Épiméthée »), 1982, p. 89-91.

l'universel de l'État est étranger aux singuliers, le sacrifice des singuliers est en effet « pure domination effroyable ». Très différente, la souveraineté, c'est-à-dire l'idéalité coordonnant et unifiant les sphères et les activités particulières dont elle est le but final poursuivi inconsciemment ou, sous l'action du gouvernement, de façon délibérée, n'est pas un universel étranger mais un universel concret, qui est la garantie des droits des particuliers dans les diverses sphères qui composent l'État. Dans les *Principes de la philosophie du droit*, Hegel affirme expressément que, dans l'état de danger, « la souveraineté fournit le concept simple permettant de ramener l'organisme à l'unité tout en le conservant dans ses éléments particuliers ». C'est à la souveraineté de l'État, qui parvient alors à son effectivité caractéristique, qu'est confié le salut de l'État (*die Rettung des Staats*), « fût-ce au prix du sacrifice de ce qui est légitime en d'autres circonstances ». Parallèlement, dans la mesure où il est ordonné au maintien de la souveraineté menacée par un danger intérieur ou extérieur, le courage, qui autrement serait simple liberté formelle, acquiert une véritable valeur éthique : « La valeur réelle du courage en tant que disposition d'esprit réside dans le but final, vrai et absolu, dans la souveraineté de l'État. La réalité de ce but final, comme œuvre du courage, a pour médiation le sacrifice de la réalité personnelle²². »

Dans *Le mythe de l'État*, Ernst Cassirer montre en quoi l'État hégélien se distingue de l'État issu de la Révolution française : celui-ci émerge de la décomposition de toutes les différenciations économiques et sociales et est à la recherche de plus en plus de puissance, tandis que l'État hégélien est différenciation et diversité, sans quoi il ne serait pas une unité organique, mais une unité purement abstraite. Selon Cassirer, Hegel n'a cessé de dénoncer l'État abstrait et déstructuré : « Parce qu'il était opposé aux idéaux de la Révolution française, il était par là même convaincu qu'abolir toutes les distinctions dans le corps social et politique sous prétexte de renforcer le pouvoir et l'unité de l'État signifiait la fin de toute liberté²³. » L'unité de l'État que le courage tend à préserver comprend précisément les diverses sphères et activités particulières, c'est-à-dire les droits des particuliers et leur liberté. C'est pourquoi le sacrifice de ce qui est légitime par ailleurs n'est plus ici l'effet d'une « domination effroyable ».

*
* *

Nous pouvons maintenant conclure. Si l'attachement de Hegel à la tradition et son refus du contrat social préconisé par Rousseau font de lui un philosophe de la Restauration, il n'en faut pas moins déclarer haut et fort qu'il est aussi le philosophe de la modernité. Il l'est par l'importance qu'il accorde à la rationalité, à la réforme du droit et des tribunaux, aux libertés nationales, publiques et privées, et surtout à l'État « actuel », ni conservateur ni révolutionnaire, mais « fondé sur la liberté ». Sans hésitation, Hegel est le défenseur non de la monarchie absolue prussienne,

22. *Principes de la philosophie du droit*, §328.

23. ERNST CASSIRER, *Le mythe de l'État*, traduit de l'anglais par Bertrand Vergely, Paris, Gallimard (« NRF »), 1993, p. 373 ; voir cependant la remarque d'OTTO PÖGGELER sur ce livre dans *Études hégéliennes*, Paris, Vrin, 1985, p. 465.

mais de la monarchie constitutionnelle sur le modèle anglais qu'il considère comme « l'œuvre du monde moderne » (*das Werk der neueren Welt*). Dans *Sujet/Objet*, Ernst Bloch énumère « les droits publics de toutes sortes de manières subjectifs » dont Hegel s'est fait le champion : la publication des débats judiciaires, l'institution des cours d'assises, l'émancipation des juifs, l'égalité des droits entre les citoyens, l'autonomie administrative des communes, la représentation populaire, la liberté de la presse²⁴. Cette liste n'est pas exhaustive : Hegel est aussi le théoricien des *droits de l'homme*, dont il donne une interprétation nouvelle et définitive²⁵.

Qu'apporte donc de plus la note « venimeuse » rédigée par Hegel contre l'éminent publiciste Charles-Louis de Haller ? Sa portée est plus limitée. Hegel entend briser une tendance très forte en Allemagne qui consiste, au nom de la loi naturelle, à se cramponner au « bon vieux droit », à le remettre en honneur et même à en faire un bastion contre les idées nouvelles. Le but des réactionnaires était d'annuler, comme Hegel l'affirme dans les *Actes de l'assemblée des États de Wurtemberg*, « les vingt-cinq dernières années qui sont bien les plus riches que l'histoire universelle ait jamais connues et pour nous les plus instructives parce que notre monde et nos idées leur appartiennent²⁶ ». Hegel a bien le sentiment d'être un fils de son temps et, à ses yeux, s'il faut blâmer les excès de la Révolution française, il est irrationnel de « se lancer dans une direction contraire » en s'arrachant à des façons de voir et à des idées maintenant incontournables et prometteuses. La polémique contre Haller confirme donc, sans ambiguïté, l'orientation moderne de la pensée politique de Hegel.

Hegel est le philosophe de la modernité, mais il n'est d'aucune façon le précurseur des totalitarismes. Même avec des intentions louables, on aurait tort d'associer son œuvre politique aux grands désordres du xx^e siècle. S'il fait l'éloge de l'État, c'est à la manière d'Aristote, donc avec mesure²⁷, et en indiquant clairement que l'esprit absolu, c'est-à-dire l'art, la religion et la philosophie, est au-dessus de l'esprit objectif. Ernst Cassirer reconnaît que l'État n'occupe dans le système hégélien qu'une place relative : « Hegel pouvait porter l'État aux nues, le glorifier ou en faire l'apologie, il n'en demeure pas moins qu'il y a une nette différence entre

24. Ernst BLOCH, *op. cit.*, p. 233. Voir aussi Eric WEIL, *Hegel et l'État. Cinq Conférences*, Paris, Vrin, 1978, p. 13, note 3.

25. Bernard BOURGEOIS, *Philosophie des droits de l'homme de Kant à Marx*, Paris, P.U.F., 1990, p. 73-97.

26. *Actes de l'assemblée des États du royaume de Wurtemberg en 1815 et 1816. Analyse critique*, dans les *Écrits politiques*, Paris, Éditions du Champ Libre, 1977, p. 256.

27. En dénommant l'État « l'esprit qui se tient dans le monde » (*der Geist ist, der in der Welt steht*), Hegel n'entend pas, comme l'indique clairement la Remarque au §270 de la *Philosophie du droit* où cette expression est employée, le défier ou encore l'identifier à Dieu « comme principe et cause infinie d'où tout dépend », mais plutôt, fort modestement, souligner sa dimension spirituelle et sa responsabilité éthique. Dans l'*Éthique à Nicomaque*, Aristote déclare sans embage que si le bien est aimable pour un individu isolé, « il est plus beau et plus divin appliqué à une nation ou à des cités » (I, 1, 1094 b10). Il y a pourtant une nuance entre ces deux façons de qualifier l'État. Pour Hegel, l'État est divin en tant qu'il est une conscience et un savoir organisant un monde. Il est le but vers lequel tend l'histoire universelle. Pour Aristote, est « divin » le bien commun que procure l'organisation politique. Par ailleurs, les deux philosophes enseignent que l'organisation politique est tributaire, bien qu'à des titres différents, de la philosophie comme sagesse.

l'idéalisation qu'il a pu en faire et l'espèce d'idolâtrie qui est la caractéristique des systèmes totalitaires modernes²⁸. » Dans son compte rendu du livre de John Wild, « Plato's Theory of Man », en 1946, Leo Strauss fait la même observation : « Hegel est si loin d'être un *totalitaire* qu'il rejette la philosophie politique de Platon parce qu'il la considère comme totalitaire. » « Platon, affirme-t-il, ne connaissait pas l'idée de liberté, qui est un produit de la doctrine chrétienne selon laquelle "*l'individu comme tel a une valeur infinie*"; selon Platon, l'homme n'est libre que dans la mesure où il est philosophe »²⁹. La polémique contre Haller, en appuyant fortement sur les libertés nationales et la réaffirmation des droits individuels, n'autorise certainement pas une autre interprétation.

Comme le signale Ernst Bloch dans *Sujet/Objet*, on peut certes attribuer à Hegel un certain conservatisme, si on entend par ce mot l'opposition au libéralisme individualiste. Hegel combat en effet avec la même fermeté la philosophie réactionnaire de Charles-Louis de Haller et le libéralisme sentimental et naïf de Jacob Fries³⁰. Mais selon Bloch, l'opposition de Hegel au libéralisme individualiste « fait signe aussi en direction de l'avenir » : « Chaque fois que revient sur le tapis l'idolâtrie hégélienne de l'État, il faut tenir bon et redire que ce philosophe n'a jamais attribué à l'État une dignité absolue, mais seulement une *dignité objective*. Art, religion, philosophie ont valeur absolue ; l'État pour Hegel reste réduit et concentré au niveau de l'esprit objectif, ce jour ouvrable consacré à une sèche considération des mœurs³¹. » L'opposition de Hegel au libéralisme *pointe* vers l'avenir. C'est dire tout l'intérêt d'une philosophie politique qui non seulement refuse de se satisfaire d'un naturalisme clos sur lui-même, mais combat de plus le libéralisme individualiste, « partout en banqueroute » au dire de Hegel³², tout en sachant par ailleurs contenir l'État dans des limites sur lesquelles veille l'*esprit absolu*.

28. Ernst CASSIRER, *op. cit.*, p. 373.

29. Leo STRAUSS, *La persécution et l'art d'écrire*, Appendice, traduit par Olivier Berrichon-Sedeyn, Presses Pocket (« Agora »), p. 309. Voir aussi les bonnes pages que Chantal MILLON-DELSOL consacre à Hegel dans son bel ouvrage : *L'État subsidiaire*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992, p. 77-82.

30. Dans la Préface de la *Philosophie du droit*, Hegel rapporte pour les réfuter les propos tenus en 1817 par Jacob Fries lors du festival de la Wartburg, une association d'étudiants. Il est intéressant de noter que les étudiants avaient brûlé les premiers tomes de l'ouvrage de Charles-Louis de Haller, la *Restauration de la science politique*. Bien loin de se réjouir de cet incident, Hegel blâme plutôt Jacob Fries de l'avoir provoqué par sa harangue. D'où l'on voit que Hegel se tient à égale distance de deux courants de pensée qu'il réprouve.

31. Ernst BLOCH, *op. cit.*, p. 242-243.

32. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Stuttgart, Philipp Reclam Jun., 1961, p. 600.